

dr Barbara KOBZARSKA-BAR

Wyższa Szkoła Handlowa we Wrocławiu

barbara.kobzarska-bar@handlowa.eu

FUNDAMENTALIZM RELIGIJNY MUZUŁMAŃSKICH ORGANIZACJI TERRORYSTYCZNYCH A STAN ZAGROŻENIA W EUROPIE

Streszczenie: Fundamentalizm muzułmański jest jednym z nurtów myśli społeczno-politycznej islamu, a terroryzm islamski to metoda działania wybierana przez zradykalizowanych zwolenników wojującego ekstremizmu. Te dwa pojęcia, które odnoszą się do różnych zjawisk społecznych, są ze sobą mylone. Celem autora jest uporządkowanie wiedzy na temat fundamentalizmu i dżihadyzmu, a także wskazanie, że zróżnicowanego wewnętrznie islamu nie należy postrzegać jedynie przez pryzmat tych dwóch pojęć. Polska stoi przed wyzwaniem nowej polityki etnicznej, opartej na dobrze przemyślanej strategii integracyjnej. W planowaniu polityki imigracyjnej należy brać pod uwagę dwojakiego rodzaju zagrożenia: te związane z terroryzmem islamskim, który rozwija się w społeczeństwach równoległych, jak również inne spowodowane wzrostem napięcia społecznego, które wyrasta z ignorancji i ksenofobii, dając początek islamofobii.

Słowa kluczowe: terroryzm rodzimy, islamizm, fundamentalizm religijny, polityka integracyjna, bezpieczeństwo narodowe.

Fundamentalizm jest bezkompromisowym i stanowczym wyznawaniem jakiejś idei, opartym na przekonaniu, że inne racje nie mają prawa istnienia. Jest to zatem pewien styl myślenia, którego zwolenników cechuje wiara, że określone zasady, niezależnie od ich treści, mają niekwestionowany i nadrzędny autorytet. Fundamentalizm kojarzony jest zazwyczaj z religią, jednakże charakterystyczny dla niego brak elastyczności, dogmatyzm i autorytaryzm, występują także w doktrynach politycznych.

Fundamentalizm religijny jest pojęciem, które odnosi się do postaw i koncepcji oraz ideologii ruchów odnowy religijnej. Żarliwi wyznawcy jakiejś wiary są przekonani, że wola Boga jest nakazem i drogowskazem obowiązującym każdego członka wspólnoty wierzących. Fundamentalizmu nie można traktować jak jednolitej ideologii, gdyż jej doktryny formułowane są zależnie od zasad wiary danej religii. Dla przykładu, większość form fundamentalizmu odrzuca indywidualizm liberalny, natomiast protestancki fundamentalizm w Ameryce Północnej wyznaje silny indywidualizm jako prawdę wiary.

Fundamentalizm religijny, jako ideologia powrotu do źródeł i religijnej odnowy życia społecznego, nie musi godzić w porządek społeczny i polityczny państwa. Reakcją fundamentalistów na postrzegane zepsucie sfery publicznej może być stworzenie sobie na jej marginesie enklaw, w których wspólnota wierzących zbuduje „prawidłowe” relacje, oparte na nakazach boskich. Tak czynią np. amisy w Stanach Zjednoczonych i hared-

mi, skrajnie ortodoksyjni Żydzi w Izraelu. Ważniejsze niż całościowe odrodzenie społeczeństwa jest dla nich to, że sami przestrzegają zasad, które dyktuje im religia. Znacznie jednak częściej fundamentaliści wybierają inny sposób na odnowienie społeczeństwa w duchu religijnym. Jest nim podporządkowanie struktur zasadom religijnym, na których fundamencie zbuduje się wszystkie podsystemy aksjo-normatywne: prawo, moralność i zwyczaj, a także wszystkie instytucje społeczne: gospodarcze, edukacyjne, polityczne, itp. Część fundamentalistów przedkłada głoszone przez siebie „prawdy” ponad zapisany na kartach największych religii monoteistycznych zakaz odbierania życia i wzywa do „świętej” krucjaty przeciwko innowiercom.

I właśnie takiej odmianie fundamentalizmu religijnego, współkształtującego relacje w świecie islamu i stosunki państw arabskich z krajami Zachodu, a także wpływającej na życie muzułmanów w Europie, poświęcony jest niniejszy artykuł. Jego celem jest wskazanie religijno-politycznego tła działalności muzułmańskich ugrupowań terrorystycznych, według których nakazy zawarte w świętych księgach islamu uzasadniają akty terroru. Dodajmy w tym miejscu, że owe nakazy są traktowane wybiórczo, a towarzysząca im interpretacja jest jedną z wielu w islamie. O ile bowiem prawdą jest, że każdy muzułmański radykał jest zwolennikiem fundamentalizmu religijnego, o tyle nie jest już oczywiste, że każdy wyznawca islamu głoszący hasła fundamentalistyczne jest terrorystą. Nie każdy muzułmanin jest również zwolennikiem fundamentalistycznego nurtu myśli społeczno-politycznej islamu. Innymi słowy, nie należy utożsamiać islamu, który jest religią o wielu odłamach i szkołach myślenia, z jego upolitycznioną i skupioną na walce ofensywnej ideologią głoszoną przez określonych imamów i reprezentowane przez nich środowiska.

Przegląd współczesnej literatury na temat fundamentalizmu i terroryzmu islamskiego umożliwia sformułowanie opinii, że jest to problematyka niedostatecznie jeszcze zbada-
dana przez środowisko naukowe w Polsce, zwłaszcza w obszarze zagrożeń terroryzmem islamskim. Do ostatnio wydanych interesujących pozycji naukowych w tym zakresie zaliczyć należy książkę autorstwa Stanisława Kosmynki (2012), *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie Al-Kaidy* oraz monografię Anny Rusinek (2012), *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*.

W krajach Zachodu, którego mieszkańcy nie znają nurtów myśli społeczno-politycznej islamu, religia muzułmanów jest niekiedy mylnie sprowadzana do fundamentalizmu, i to w jego radykalnej wersji. Jest to zgodne z oczekiwaniami islamistów, czyli zwolenników i popularyzatorów spolityzowanej odmiany tej religii, a zwłaszcza tych ich przywódców, którzy głoszą dżihad. Należy jednak odróżnić ruchy fundamentalistyczne, których walka sprowadza się do głoszenia ideologii i pracy na rzecz muzułmańskiej wspólnoty, od dżihadyzmu, który legitymizuje przemoc jako narzędzie walki, gloryfikuje stosowanie aktów terrorystycznych, a zamachy samobójcze przedstawia jako akty męczeńskiej samoofiary i heroizmu w imię obrony religii i wspólnoty muzułmańskiej. Uporządkowanie wiedzy na temat fundamentalizmu religijnego i terroryzmu islamskiego, wskazanie istniejących między nimi różnic i zależności, jak również odniesienie tej skomplikowanej materii do religii i do działań muzułmańskich ugrupowań terrorystycznych, jest istotnym składnikiem procesu wyjaśniania świata islamu w całej jego złożoności. Jest to ważne

w kraju, w którym dostrzeżeniu obecności muzułmanów towarzyszy niejednokrotnie dyskryminacja osób odmiennych religijnie i etnicznie, a nawet stosowana jest wobec nich przemoc¹.

Fundamentalizm muzułmański należy do tych ideologii, które są silnie związane z polityką. Najtrafniej charakteryzuje je określenie „upolityczniona religia”. Fundamentalisci religijni odrzucają ideę rozdziału polityki i religii, a co za tym idzie – podziału na sferę publiczną i prywatną. Ich celem jest przywrócenie „naturalnego”, gdyż opartego na nakazach boskich, porządku społecznego, który zaistniał, gdy wspólnota przyjęła posłannictwo Boga. Postulują „powrót do źródeł”, czyli „oczyszczenie” islamu z wielowiekowych naleciałości, które wypaczają nauki Mahometa jako warunek wstępny religijnej odnowy życia społecznego. Polityka, z całym jej bogatym instrumentarium mobilizowania członków zbiorowości do wspólnego wysiłku na rzecz celów społecznych i zyskiwania ich posłuchu dla decyzji władzy, jest dla nich narzędziem do przeprowadzenia odnowy moralnej. Wykorzystują ją do przejęcia kontroli lub przynajmniej wpływania na politykę państw. Determinacja w dążeniu do zniesienia różnic między religią a polityką zbliża fundamentalizm do totalitaryzmu, który opiera się na założeniu, że władze mają obowiązek i prawo ingerować we wszystkie dziedziny życia politycznego, społecznego i kulturalnego oraz sprawować nad nimi kontrolę, dodajmy – często przy użyciu skrajnych metod i środków.

Fundamentalisci islamscy traktują religię jako źródło najwyższych wartości, których w ich opinii pozbawiona jest sfera publiczna w krajach laickich. W kulturze liberalnej miejscem dla polityki jest sfera publiczna, podczas gdy religię ogranicza się do sfery prywatnej. Dla przykładu, artykuł 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku gwarantuje Polakom wolność sumienia i religii, jak również wolność wyboru uczestniczenia lub nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Gwarancja wolności osobistej w państwach demokracji liberalnej ogranicza możliwość ingerowania przez rząd w sprawy osobiste czy prywatne. Jako że zgodnie z zasadą równouprawnienia wszystkich wyznań żadna z religii nie ma statusu „lepszego”, życie publiczne organizują reguły świeckie. „Prywatyzacja” religii doprowadziła zatem do sekularyzacji życia publicznego i przekształciła podział na sferę publiczną i prywatną w podział na politykę i religię, czego potwierdzeniem jest konstytucyjny rozdział Kościoła od państwa. Według fundamentalistów, takie ograniczanie religii do sfery prywatnej oznacza zaproszenie zła i zepsucia, które prowadzi do panoszenia się w sferze publicznej materializmu, rozwiązłości, chciwości, korupcji, przestępstw.

Islamizm, czyli spolityzowany islam, który nie dopuszcza możliwości oddzielenia polityki od religii przybiera różne formy. W Turcji utworzona w 2001 roku przez islamistów Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) wygrała w 2002 roku wybory parlamentarne i od tamtego czasu rządzi tym krajem. Pomimo podtrzymywania świeckich zasad, par-

¹ Wiele przypadków takich działań opisano w Brunatnej Księdze. Udokumentowano w niej przestępstwa popełnione przez neofaszystów i skrajną prawicę oraz incydenty na tle rasistowskim, ksenofobicznym i aktów dyskryminacji na terenie Polski (Brunatna Księga). Należy w tym miejscu również wspomnieć o rasistowskich atakach na cudzoziemców w Białymstoku i we Wrocławiu wiosną 201r. (Smoleński, 2013, Klimowicz, 2013, Olszewski, 2013).

tia wykorzystywała i wykorzystuje demokratyczne metody do promocji islamu, jak np. przez złożenie propozycji wprowadzenia nauczania Koranu do szkół, organizacji miejsc modlitwy w obiektach publicznych czy też zniesienia zakazu noszenia chust w miejscach publicznych przez kobiety.

Fundamentalizm przejawia się jednak również w skrajnym, radykalnym stylu działalności. Nie jest to dziwne, jeżeli uwzględnimy psychologiczną motywację działania fundamentalistów. Ci, którzy działają w imię religii, a zatem prawdy objawionej, opartej na wierze a nie naukowym dowodzeniu, są inspirowani określonym przez siłę wyższą celem, który ma pierwszeństwo nad innymi celami. Stąd bierze się zapał i pasja, która prowadzi niekiedy do użycia pozaprawnych, antykonstytucyjnych działań politycznych. Nie zawsze jednak łączą się one z użyciem przemocy i terroryzmem.

Przykładem radykalnego, rewolucyjnego fundamentalizmu jest reżim talibów w Afganistanie. Talibowie odrzucili kompromis z jakimikolwiek ideami, islamskimi czy innymi, które odbiegały od ich światopoglądu. Wprowadzili surową i represyjną interpretację szariatu, sprawowali rządy autorytarne, a władzę polityczną skoncentrowali w rękach nielicznej grupy starszyny duchownych pod naczelnym przywództwem mułły Omara. Warto w tym miejscu dodać, że talibowie afgańscy nie byli i nie są zainteresowani ideologią globalnego dżihadu głoszoną przez Al-Kaidę. Ich celem było przejęcie władzy i organizacja porządku państwa teokratycznego w Afganistanie, opartego na prawie szariatu i purytańskiej obyczajowości. Po ataku USA na Afganistan ich głównym celem stało się wypędzenie obcych wojsk z kraju i obalenie skorumpowanego rządu (Izak, 2011). Na marginesie należy dodać, że amerykańska interwencja nie ustabilizowała sytuacji, wręcz przeciwnie – zaogniła wiele wewnętrznych konfliktów i zaostrzyła sytuację w regionie. Jak trafnie zauważa Daniel Streatfield: „Plan Białego Domu zakładał, że Siły Specjalne i CIA infiltrują Afganistan, przeprowadzą rekrutację sojuszników wśród ludności wrogiej talibom i użyją ich oraz całej mocy Sił Powietrznych Stanów Zjednoczonych do przejęcia władzy w kraju. Gdy nie będzie talibów, Afgańczycy sami rozpoczną odbudowę kraju. Oczywiście Stany Zjednoczone będą im pomagać, ale nie z udziałem wojska” (Streatfield, 2011, s. 106).

Po latach okazuje się, jak złudne były te założenia.

W szeregi ugrupowania talibów wstępowali głównie Pasztunowie, najliczniejsza, rdzenna grupa etniczna w Afganistanie i Pakistanie. Obecnie zasilają ją wyszkoleni w Pakistanie ochotnicy, pochodzący z krajów arabskich i członkowie Islamskiego Ruchu Uzbekistanu, którzy umocnili się w północnym Afganistanie. Dołączają do nich muzułmanie rekrutowani spośród obywateli państw europejskich, zwłaszcza Francji, Niemiec i Wielkiej Brytanii. Ta ostatnia grupa stanowi potencjalne źródło zagrożenia dla Europy.

Wracając do związku fundamentalizmu i dżihadyzmu, należy zauważyć, że ten pierwszy, rozumiany jako nurt myśli społeczno-politycznej, nie zawsze wiąże się z terrorystycznymi metodami działania. Jerzy Zdanowski (2009), odwołując się do klasyfikacji zaproponowanej przez Abdullaha Saeeda², wyróżnia aż osiem kierunków myślenia

² Abdullah Saeed jest dyrektorem Instytutu Azji na Uniwersytecie w Melbourn, autorem licznych prac na temat islamu, np. *Islam and political legitimacy*. (2003). Routledge/Curzon Press; *Islamic thought: An introduction*. (2006). Routledge.

o społeczeństwie i rozwoju, którymi są: tradycjonalizm legalistyczny, purytanizm teologiczny, wojujący ekstremizm, klasyczny modernizm i postępowy idżtihad. Wszystkie przeciwstawiają się modernizmowi, czyli europejskiemu sposobowi myślenia o świecie, który pokłada zaufanie w siłę rozumu i nauki oraz sceptycznie odnosi się do istnienia absolutnej prawdy. Tym, co różni te nurty od siebie, jest „stosunek do miejsca prawa muzułmańskiego w życiu społecznym, wyobrażenie o ustroju politycznym, stosunek do przemocy jako środka walki politycznej, pogląd o zmianie społecznej oraz prawie jednostki do idżtihadu, czyli samodzielnego interpretowania świętych tekstów” (Zdanowski, 2009, s. 15).

Stosunek do przemocy jako środka walki politycznej jest tym kryterium, które wyróżnia wojujący ekstremizm na tle innych nurtów fundamentalizmu islamskiego. Wojujący ekstremizm wywodzi się z politycznego islamizmu, reprezentowanego przez Braci Muzułmanów. Oba nurty różni stosunek do aktów przemocy. Polityczny islamizm chce osiągnąć swój cel, czyli utworzenie państwa islamskiego i wprowadzenie muzułmańskiego ustroju społecznego przez edukowanie ludzi, by przekonać ich o wyższości rodzimych rozwiązań rozwojowych nad obcymi. Taką drogę rozwoju (ewolucję) odrzucają bardziej „niecierpliwi” członkowie ruchu islamistycznego, którzy, domagając się powrotu do rodzimej religii kultury, wybierają walkę.

Wojujący ekstremiści opierają swoją działalność na koncepcji dżihadu jako walki z Zachodem wszelkimi metodami, w tym także z użyciem siły. Jak zauważa Jerzy Zdanowski, „warto podkreślić, że ekstremiści prowadzą wojnę na dwa fronty – z jednej strony przeciwko Zachodowi, a z drugiej – przeciwko tym muzułmanom, którzy nie popierają metod walki zbrojnej, mimo, że sami są niechętni wobec Zachodu i wiążą przyszłość swoich krajów z modelem rozwoju opartym na rodzimej religii i kulturze” (Zdanowski, 2009, s. 18).

To skierowanie ostrza nienawiści przeciwko członkom *ummy* (wspólnoty muzułmańskiej) dostrzec można w słynnej fatwie Osamy bin Ladena *O konieczności prowadzenia Dżihadu przeciwko Amerykanom*. Przywódca Al-Kaidy wskazuje w niej, jako cel ataku, państwa arabskie pozostające w sojuszu z Amerykanami, czyli Arabię Saudyjską i Katar: „Zabijanie Amerykanów i ich sojuszników – cywilów i wojskowych – jest indywidualnym obowiązkiem każdego muzułmanina, który powinien go spełniać bez względu na to, w jakim kraju się znajduje, po to, aby wyzwolić święty Meczet al-Aksa [meczet w Jerozolimie – J.Z.] oraz Święty Meczet [w Mekce – J.Z.] spod obcej dominacji i aby zmusić obcych do wyprowadzenia swoich wojsk ze świętej ziemi islamu, i aby już nigdy nie podnieśli głowy i zagrozili jakiemukolwiek muzułmaninowi” (Zdanowski, 2009, s. 18).

Radykalny fundamentalizm reprezentuje wiele grup wzywających do dżihadu, które powstały w latach 90. To właśnie działalność tych grup pozostawiła w pamięci społeczeństw Zachodu wspomnienie ataków terrorystycznych i zamachów samobójczych, takich jak zamach 11 września 2001 roku w Nowym Jorku, zamachy bombowe na Bali w 2002r., w Madrycie w 2004r. i w Londynie w 2005 roku. Od tamtej pory wiele osób utożsamia terroryzm islamski z religią. Należy jednak pamiętać, że islam ma wiele odłamów i zawiera niezwykle różnorodność poglądów, a wspólną cechą wszystkich funda-

mentalizmów religijnych, tak chrześcijańskich, jak i muzułmańskich, nie jest stosowanie przemocy w celu obalenia konstytucyjnego porządku, lecz „propozycja nowej interpretacji nauczania religijnego oraz żądanie dla niej bezwzględnego autorytetu” (Heywood, 2008, s. 314).

Warto w tym miejscu zastanowić się chwilę nad przyczynami popularności radykalnego islamu pośród jego wyznawców. Zauważa się, że siłą go napędzającą jest były i obecny stosunek Zachodu, a zwłaszcza Stanów Zjednoczonych, do regionu Bliskiego i Środkowego Wschodu. Chodzi tu o otwarte popieranie Izraela przez Zachód i gwarantowanie mu ochrony oraz neokolonializm. Neokolonializm wyraża się m.in. w dążeniu do zapewnienia bezpieczeństwa wydobycia i dostaw ropy naftowej, jak i we wspieraniu przez kolejne amerykańskie rządy reżimów w krajach arabskich. Radykałami kieruje silne przekonanie o dziejowej niesprawiedliwości, którą Zachód zaczął wyrządzać krajom arabskim już w czasach wypraw krzyżowych. Ten proceder ma wciąż trwać, a jego przejawem jest polityka neokolonializmu, oparta na korumpowaniu miejscowych elit politycznych i manipulowaniu światową opinią publiczną w celu zdyskredytowania islamu (Heywood, 2008, s. 17). Stąd działaniom terrorystycznym nadano charakter sakralny, a wielu imamów głosi, że islam znalazł się w śmiertelnym niebezpieczeństwie, dla którego ratunkiem jest dżihad.

Fundamentalizm najsilniej zaznacza się w państwach północnej Afryki i Bliskiego Wschodu. Jest jakby naturalną reakcją społeczeństwa na uprzednią dominację narzuconych wzorów chrześcijańskiej kultury zachodniej i uciskania kultury rdzennej oraz atrakcyjną ofertą ideologiczną dla ludności krajów rozwijających się. Jako przejaw buntu wobec dominacji „narzuconej” kultury umożliwia ukierunkowanie gniewu wynikającego z marnych warunków życia i braku perspektyw, a dzięki rozwiniętej działalności społecznej zwolenników fundamentalizmu i nasileniu indoktrynacji, niesie nadzieję poprawy losu. Jak zauważa Andrew Hewood: „Fundamentalizm, oferując bezpieczną tożsamość i perspektywę ładu społecznego, zwłaszcza w państwach rozwijających się, zastąpił socjalizm jako doktrynę politycznego odrodzenia i sprawiedliwości społecznej” (Hewood, 2008, s. 306).

Innym zjawiskiem sprzyjającym radykalizacji islamu w świecie arabskim jest wspomniany brak perspektyw dla ludzi młodych. Bezrobocie, dostęp do dóbr społecznych warunkowany korupcją i związkami rodzinnymi, a także przynależnością do klasy społecznej lub grupy etnicznej powodują, że nie mogą oni spełnić swoich aspiracji w niedemokratycznych państwach arabskich. Utrzymujące się poczucie poniżenia i frustracji często pcha młodych ludzi w objęcia radykalnego islamu, który oferuje im prosty sposób na wyjście ze społeczno-ekonomicznej marginalizacji. Daje im oparcie w religijnej wspólnocie, przedstawia im świat wartości i, wskazując źródło zagrożenia dla religii, aktywizuje do walki rewolucyjnej. Ten schemat reakcji powtarza się również w Europie, gdzie jednak radykalizacja wyznawców islamu, chociaż niewątpliwie związana z wydarzeniami w świecie arabskim, ma jednak swoje odrębne przyczyny, wskazane w dalszej części artykułu.

Wracając do zadania uporządkowania pojęć dotyczących fundamentalizmu islamskiego i wojującego ekstremizmu, należy zauważyć, że dżihad, jako narzędzie walki ko-

jarzone z aktami terroru, ma również odmienne znaczenie. Za życia Mahometa dżihad rozumiany był przede wszystkim jako działalność na rzecz islamu. Dopiero po śmierci proroka, głównie w rezultacie gwałtownego rozwoju imperium muzułmańskiego, znaczenie tego pojęcia ewoluowało.

Koraniczny termin *dżihad* jest rzeczownikiem, który pochodzi od słowa *dżahada*, oznaczającego „dokładanie starań”, „podejmowanie wysiłków” dla osiągnięcia celu. Podział na dżihad wewnętrzny (zwany wielkim) i zewnętrzny (zwany małym) pojawił się prawdopodobnie w XII wieku w Persji. Ten pierwszy skierowany jest przeciw wadom moralnym człowieka, drugi zaś wymierzony jest w niewiernych. Dżihad wewnętrzny polega na „nieustannych wysiłkach podejmowanych przez każdego muzułmanina w celu wykorzenienia wszystkiego, co w jego życiu jest grzeszne lub przeciwne takiemu sposobowi życia, jakiego Bóg chce dla ludzi. Jest to zatem walka z szatanem i jego pokusami lub wszelkie działania na rzecz własnej gminy” (Nalborczyk, b.d.).

Dżihad mniejszy utożsamiany jest z *kital*, czyli walką zbrojną, podejmowaną w obronie „samego siebie, uciskanych ludzi lub muzułmańskiego sposobu życia, jeśli jest on atakowany” (Nalborczyk, b.d.).

Islam nie jest religią pacyfistyczną. Tworzył się w atmosferze wojen i rozpowszechnił dzięki wojnie, którą pierwsi muzułmanie prowadzili z politeistycznymi plemionami arabskimi, a następnie w średniowieczu z krajami chrześcijańskimi, takimi jak Syria, Egipt czy Bizancjum. Religia ta powstała w zupełnie odmiennych warunkach historycznych niż chrześcijaństwo, które w pierwszych czterech wiekach głoszone środkami pokojowymi. Sakralizacja wojny w chrześcijaństwie nastąpiła, gdy religia zaczęła uzasadniać aspiracje władców walczących o terytoria w Europie oraz wraz z ekspansją islamu – poszerzaniem wpływów muzułmańskich władców kosztem ziem chrześcijańskich.

Mahomet i pierwsi muzułmanie powszechnie posługiwali się walką zbrojną w zwalczaniu politeistycznych wierzeń arabskich i powiększaniu powierzchni domeny kosztem ziem chrześcijańskich. Celem Mahometa było zjednoczenie plemion arabskich pod skrzydłami nowej religii, dla której pozyskiwał kolejne rody i plemiona. W dążeniu do hegemonii, metody pokojowe często zawodziły na Półwyspie Arabskim, gdzie istniała silna struktura klanowo-plemienna i wielobóstwo. Dlatego wiele wersetów w Koranie usprawiedliwia, a nawet afirmuje zadanie walki zbrojnej z politeizmem, jak np. wers „zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie” (Koran, sura IX, 5), czy wers „kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi, a kiedy ich rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta” (Koran, sura XLVII, 4).

Wraz z coraz dalej sięgającymi podbojami zwiększał się obszar islamu i umacniała rola dżihadu jako usprawiedliwionej walki o utrzymanie narzuconej religii. Wielkie podboje utrwały wiernych w przekonaniu o Bożej łasce, która objawiała się sukcesami w walce i zdobyciem władzy. W ciągu 9 lat po śmierci Mahometa, muzułmanie podbili tereny sąsiednich krajów chrześcijańskich: Syrię i Egipt. Chrześcijanie i żydzi otrzymali w nich tolerancję za cenę podatku, którego wysokość była zależna od woli poszczególnych władców muzułmańskich. Było to dodatkowe i niekiedy spore źródło dochodów, dzięki któremu można było finansować kolejne podboje. Takiemu traktowaniu chrześcijan i żydów sprzyjało przekonanie muzułmanów, że ci pierwsi reprezentują coś, co wy-

znawcy islamu posiadli w najdoskonalszej formie. Posłannictwo Mahometa jest bowiem, zgodnie z Koranem, ostatnim w łańcuchu objawień obejmujących judaizm i chrześcijaństwo (Kosmynka, 2012, s. 68).

Współcześni radykałowie chętnie usprawiedliwiają ataki terrorystyczne nakazami zawartymi w Koranie. Wskazują, że Koran nie ogranicza pola walki o islam tylko do terytoriów arabskich, które należą do „ziemi islamu” (*dar al-islam*), lecz należy ją prowadzić również w „świecie wojny o islam” (*dar al-harb*). Szejk Omar Bakri Mohamme³, członek zwalczanej przez brytyjskie służby bezpieczeństwa ekstremistycznej grupy islamskiej, zapytany „Chcesz dyktować rdzennym mieszkańcom europejskich krajów co im wolno, a czego nie wolno?”, udzielił następującej odpowiedzi: „Zapraszam ich, by przyjęli zwierzchnictwo Allaha. Jeśli jednak tego nie zrobią i wyrzucą mnie ze swojego kraju, podejmiemy przeciw nim walkę. Stosunek między nami a nimi, to albo pakt wierzących w Allaha, albo traktat pokojowy, albo wojna. Podstawowa zasada jest tu taka, że życie i mienie innowierców są nam dostępne. Ich życie i mienie nie jest nienaruszalne. W ich własnym interesie leży zawarcie traktatu pokojowego czy paktu dhimmi⁴ z nami. (...) Pakt dhimmi jest częścią szarijatu, jednak traktat pokojowy nie czyni cię podległą szarijatowi. Właśnie tak to funkcjonuje. Albo się z tym pogodzisz, albo czeka nas wojna. Naczelna zasada jest prosta: życie i mienie innowierców jest do dyspozycji muzułmanów. Prorok Mahomet powiedział nawet: *Zostałem zesłany, by walczyć z ludźmi do momentu, kiedy nie przyznają, że nie ma boga poza Allahem i że ja jestem jego apostołem*. Dlatego, jeśli powiedział, że ich życie i mienie są dla niego nienaruszalne, miał na myśli, że majątek i życie niemuzułmanów byłoby dla niego nienaruszalne pod warunkiem, że przyjęliby oni islam, albo traktat pokojowy” (Bostom, 2012).

Uczni muzułmańscy nigdy nie byli zgodni co do tego, czy muzułmanie powinni toczyć walkę o islamski sposób życia poza terenami, które zamieszkują. Nurt radykalny w islamie silnie eksponowała szkoła charydżycka (najmniejszy z trzech nurtów islamu, obok sunnizmu i szyizmu). Według uczonych tego *mazhabu* (szkoły prawnej), dżihad, utożsamiany z bezwzględną walką, należy traktować jak szósty filar wiary, jest on obowiązkiem każdego muzułmanina. Współcześnie szkoła charydżycka ma niewielu zwolenników, za doktrynę religijną uznano ją jedynie w sułtanacie Omanu, gdzie obowiązuje ibadytyzm, umiarkowana wersja charydżyzmu. Nurt radykalny kontynuowali w XVIII wieku wahabici. Uważali oni, że muzułmanie wypaczyli nauki proroka, a jedynym źródłem prawa jest Koran i sunna. Wahabici uznawali za uzasadnioną przemoc w celu narzucenia swoich poglądów i przywrócili instytucję szahidów⁵. Dzięki poparciu rodziny Saudów wahabizm stał się obowiązującą doktryną królewską, na której straży stoi Królestwo Arabii Saudyjskiej. Bogacenie się na wydobywaniu ropy naftowej umożliwiło wahabi-

³ Ten pochodzący z Syrii sunnita, należący do Braci Muzułmanów, osiedlił się w latach 80. w Londynie, gdzie był współtwórcą meczetu w Finsbury Park, w którym otwarcie propagował radykalne poglądy. Zaliczany jest do grupy tzw. siewców nienawiści, którzy m.in. gloryfikują terrorystów.

⁴ W Szari’u terminem Dhimmi określa się niemuzułmańskich obywateli żyjących na terytorium islamu. Słowo Dhimmi pochodzi od wyrazu Dhimma, który oznacza obowiązek wypełnienia umowy.

⁵ *Shahid* to męczennik, który oddał życie za wiarę. W nagrodę trafia prosto do raju, jego dusza nie musi czekać jak inne na sąd ostateczny.

tom zwiększenie wpływów, które realizowali wysyłając misjonarzy i filantropów na Kaukaz, do republik postradzieckich, Bośni i Hercegowiny, Albanii, Malezji, Turcji i Rosji. Według współczesnego wahabizmu, całe życie prawowiernego muzułmanina powinno być poświęcone umacnianiu i rozpowszechnianiu islamu, a z innowiercami i heretykami należy prowadzić świętą wojnę.

Gwoli przypomnienia w tym miejscu zaznaczyć należy, że nurt radykalny w fundamentalizmie islamskim nie jest jedynym, który kształtuje świadomość wyznawców islamu. Radykalizmu i terroryzmu muzułmańskiego nie można zatem traktować jako głównej i dominującej doktryny religijnej islamu. W Koranie znajduje się wiele wezwań do pokojowego współzycia, np. „O wy, którzy wierzycie! Chodźcie w pokoju wszyscy” (Koran, sura II, 208). Podobnie znaleźć tu też można zakaz wojny ofensywnej: „Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy Was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zaprawdę Bóg nie miłuje najeźdźców!” (Koran, sura II, 190-191), i dalej: „I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczezie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich!” (Koran, sura II, 190-191).

Chociaż podział na *dar al-islam* i *dar al-harb* utrwalił się w średniowieczu, to już wtedy nie brakowało teoretyków, którzy przekonywali, że dżihad ma charakter defensywny – jest wojną obronną. Muzułmanie, chociaż powinni stale pamiętać o obowiązku obrony *ummy* – wspólnoty muzułmańskiej, to jednak przystępować do niej powinni jedynie wtedy, gdy jakiś władca muzułmański uzna ją „za potrzebną i zgodną z duchem wiary” (Kościelniak, 2002, s. 51).

Uczeni muzułmańscy, tacy jak Seyyed Ossein Nasr⁶, podkreślają, że życie codzienne muzułmanina wymaga od niego ciągłego dżihadu: „Wiele zwykłych osób w świecie islamu próbuje wieść uczciwe życie w trudnych warunkach, które zmieniają ich codzienne bytowanie w dżihad. W Iranie i w państwach arabskich wielokrotnie słyszałem skarg kierowniców taksówek, którzy mówili, że muszą utrzymywać wielką rodzinę i pracować czternaście godzin dziennie, zatem każdy dzień jest dla nich *dżihadem*” (Nasr, 2002, s. 218).

Te słowa są ważne, gdyż rozważając znaczenie dżihadu we współczesnym świecie, nie można zapominać o wymiarze społecznym tego pojęcia. Walkę zbrojną w obronie islamu, czyli *kital*, prowadzi jedynie niewielka część muzułmanów, ale jej przejawy są spektakularne. Zakłócają porządek publiczny i zagrażają bezpieczeństwu państw na całym świecie. Codzienny *dżihad* muzułmanów z Egiptu, Sudanu, Tunezji, Syrii, Jemenu i wielu innych państw muzułmańskich jest niezauważalny. Zwłaszcza społeczeństwa państw Zachodu nie dostrzegają, jak trudne warunki życia panują w tych państwach.

Radykalnym apologetom wojującego islamu, takim jak wspomniany Omar Bakri Mohammed, ale i inni⁷, przeciwstawić można szyickich i sunnickich uczonych, którzy utrzymują, że dżihad jest dozwolony jedynie jako defensywny. Koran dopuszcza akcję zbrojną tylko w słusznej sprawie: „Wolno walczyć tym, którzy doznali krzywdy” (Koran,

⁶ Seyyed Hossein Nasr – muzułmański filozof i znawca islamu, profesor nauk o islamie na Uniwersytecie Jerzego Waszyngtona (Washington, D.C.) i przewodniczący Fundacji Badań nad Tradycją.

⁷ Szczegółową charakterystykę radykalnych grup muzułmańskich przedstawia Anna Rusinek (2012) w autorskim opracowaniu: *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*.

surą XXII, 39). Jako taki jest obowiązkiem całej muzułmańskiej społeczności w sytuacji zagrożenia jej bytu. Dlatego wielu muzułmańskich uczonych potępiło akty terrorystyczne z 11 września 2001 roku w Stanach Zjednoczonych.

Dżihad mniejszy, czyli *kital*, ma być zatem walką w samoobronie, podejmowaną w przypadku ataku lub przeciw uciskowi, a nie we własnym interesie. Już we wczesnej epoce islamu zostały opracowane ściśle reguły dotyczące tej walki. Nie wolno atakować kobiet, dzieci, ludzi starszych i chorych, ani grozić im. Podobnie niedozwolone jest pozabawianie wroga środków do życia, np. przez zatrucie wody, zniszczenie zapasów żywności czy terenów upraw. Nie wolno ponadto atakować budynków poświęconych kultowi religijnemu, a także osób, które się w nich schroniły.

Warunkiem dopuszczającym wojnę jest ogłoszenie dżihadu przez krąg uprawnionych do tego osób. Chociaż Koran wzywa do walki z uciskiem, nie oznacza to, że wszystkie ekstremistyczne grupy mogą stosować przemoc, odwołując się do konieczności obrony islamu. Jak zauważa Seyyed Ossein Nasr, „w każdym przypadku wymaga się autoryzacji dżihadu przez przywódcę muzułmańskiego państwa oraz autorytatywnych *alimów*”⁸ (Nasr, 2002, s. 221).

Dżihad jako walka zbrojna w obronie islamu nie może być prowadzony przeciw innym muzułmanom, gdyż wyraźnie zabrania tego Koran. Współcześnie dochodzi jednak do dziwnych sytuacji, kiedy muzułmanie wzywają do dżihadu przeciwko swoim braciom w wierze, jak miało to miejsce podczas wojny iracko-irańskiej w latach 1980-1988. W takich przypadkach władcy muzułmańscy wypowiadając wojnę innym krajom islamskim starają się wykazać ich niewiarę, ateizm (*kafir*). Wówczas wojna jest nie tylko dopuszczalna, lecz wręcz nieunikniona, gdyż jest prowadzona przeciw innowiercom. Taką religijną motywację nadano wojnom w Kosowie, Czeczenii, Afganistanie i na Filipinach, czyli na terenach, które według uczonych islamu należą do *dar al-islam*.

Podsumowując, stwierdzić należy, że pomimo wielu odmiennych interpretacji *kital* i zasad prowadzenia walki zbrojnej, według zwolenników wojującego ekstremizmu, obszar ich działania nie ogranicza się do *dar al-islam*. Jak wskazuje na to cytowana już wypowiedź szejka Omara Bakri Mohammed, dżihad należy prowadzić również w Europie, która należy do *dar al-harb* – świata wojny o islam. Temu celowi ma służyć radykalizacja mieszkających tu wyznawców islamu, prowadzona w wielu ośrodkach, takich jak np. Finsbury Park w Londynie.

W tym miejscu można postawić pytanie o rodzaj i skalę zagrożenia fundamentalizmem i terroryzmem islamskim w Europie. W jaki konkretny sposób miałyby się ono przejawiać? I jak duże jest to zagrożenie?

Truizmem jest stwierdzenie, że radykalne ideologie mogą być groźne dla ładu i porządku społecznego. Wie o tym każdy Europejczyk, nawet ten, który niezbyt pilnie uczęszczał na lekcje historii. Ale przecież w pluralistycznej Europie rodzi się wiele szalonych pomysłów, które zagrażają ładowi społecznemu, opartemu na fundamentalnych dla kultury europejskiej wartościach. Naprawdę groźne stają się jednak te, których wyznawcy nie ograniczają się tylko do głoszenia haseł, lecz sięgają po przemoc. Zawarty w nich

⁸ Alim – muzułmański uczony.

negatywny potencjał uderza w strukturę społeczną i niszczy jego porządek. Odnosząc te rozważania do fundamentalizmu islamskiego, tematem dalszej analizy uczynimy ten rodzaj integryzmu, którego postulaty prowadzą do powstania społeczeństwa równoległego w Europie i sprzyjają gettoizacji i tak już często wykluczonych z życia społecznego mieszkańców o niechrześcijańskim wyznaniu. W tak wyalienowanej grupie społecznej radykalne hasła zyskują na popularności i wzrasta prawdopodobieństwo zaangażowania się jej członków w działania terrorystyczne.

Zagrożenie *home grown terrorism* (terroryzm rodzimy) wzrosło wraz z radykalizacją wyznawców islamu w Europie. Magdalena Adamczuk wyróżniła kilka grup czynników sprzyjających temu procesowi. Należą tu: kryzys tożsamości muzułmańskiej, poczucie dyskryminacji i nierównego traktowania, autosegregacja i budowanie społeczeństwa równoległego, postrzeganie przez wyznawców islamu postępowania krajów europejskich jako antymuzułmańskiego (Adamczuk, 2011). Za takie postępowanie należy uznać zaangażowanie rządów w interwencję w Iraku, Afganistanie, ale i zaniechanie działania w przypadku Syrii. Niechęć muzułmanów wzmacniają również informacje o torturowaniu więźniów w Guantanamo na Kubie, w Abu Ghraib w Iraku i w tajnych więzieniach CIA (podobno również w Szymanach), a także nagłaśniane wydarzenia, które godzą w wiarę muzułmańską, jak np. opublikowanie karykatur Mahometa w duńskim dzienniku w 2005r. i we francuskim czasopiśmie w 2012r., czy pojawienie się w Internecie filmu „Niewinność muzułmanów” w 2012r.

Do czynników radykalizacji zaliczyć należy również te o charakterze politycznym, które wzmocniły odnowę religijną islamu w krajach muzułmańskich. Należą tu takie wydarzenia z końca XX wieku, jak: rewolucja w Iranie w 1979r., interwencja izraelska i zaangażowanie międzynarodowe w Libanie od 1982r., aktywność wspieranego przez Iran szyickiego ugrupowania Hezbollah, wojna w Afganistanie rozpoczęta w 1979 roku i w konsekwencji powstanie Al-Kaidy, a następnie, już w XXI wieku – jej rozproszenie. Niewątpliwie wszystkie te czynniki same w sobie nie stanowiłyby zagrożenia dla spokoju i porządku publicznego w Europie, gdyby nie działalność charyzmatycznych liderów i przywódców duchowych, którzy, odwołując się do nich głosząc nauki w ośrodkach muzułmańskich, upowszechniają je przez Internet i popularyzują w środkach masowego przekazu.

Do głównych czynników gettoizacji wyznawców islamu należą trudności ze znalezieniem pracy w Europie, co powoduje, że stopa bezrobocia wśród muzułmanów jest wyższa niż średnia europejska. Muzułmanie pracują często w nisko opłacanych sektorach gospodarki, a ich trudną sytuację materialną dodatkowo pogarsza wzrost islamofobii w Europie, który ma wpływ na dobór pracowników przez pracodawców. Szerzenie się uprzedzeń wobec wyznawców islamu ma w sobie coś z głąszachtowania, w którym aktywną rolę pełnią media, ale i służby bezpieczeństwa, które po ataku na World Trade Center przesłuchiwały wyznawców islamu tylko z powodu ich religii lub wyglądu.

Kryzys tożsamości muzułmańskiej, czyli alienację w świecie kultury Zachodu, odczuwają zwłaszcza dzieci i wnuki imigrantów, które zauważają kontrast między życiem w zgodzie z tradycją kultury islamskiej a wielokulturowym, świeckim, europejskim społeczeństwem. Dążąc do ustalenia własnej tożsamości, wracają do islamu i szukają wspar-

cia w ideologii głoszonej przez radykalnych imamów. Organizacje terrorystyczne wykorzystują te naturalne potrzeby określenia własnej tożsamości i przynależności i oferują proste drogi życiowe oparte na bezwzględnym posłuszeństwie nakazom interpretowanej przez siebie wiary. Rozładowaniu frustracji ma służyć sięganie po przemoc, której nadaje się charakter misji w imieniu Boga.

Analizując przyczyny radykalizacji wyznawców islamu w Europie, należy dostrzec współoddziaływanie wszystkich czynników i nie można doszukiwać się nadrzędności jednego z nich. Ataków terrorystycznych o podłożu religijnym dopuszczają się zarówno osoby biedne, jak i bogate, należące do mniejszości religijno-etnicznych, jak i rodzimi konwertyci. Dla przykładu, w 2007 roku na lotnisku Glasgow nieudany zamach przeprowadził Irakijczyk urodzony w Wielkiej Brytanii, który pracował jako lekarz w szpitalu Rogal Alexandra Hospital. Nie była to osoba wykluczona społecznie ze względów ekonomicznych. Z kolei, w 2005 roku w Jakubie w Iraku, konwertytka, urodzona w typowej belgijskiej rodzinie, dokonała samobójczego ataku, w którym zginęło 5 żołnierzy.

Wskazanie na wymienione w artykule uwarunkowania jako powody radykalizacji muzułmanów w Europie nie daje pełnej odpowiedzi na pytanie, dlaczego dochodzi do aktów terroryzmu. Ideologie organizują myślenie o świecie, ale ktoś musi nadać im wymiar praktyczny. W przypadku ekstremalnego nurtu fundamentalizmu islamskiego są to ci wyznawcy, którzy ulegają wpływom charyzmatycznych przewodników integrystyki islamskiej. To właśnie apolocy „nowego porządku”, niekiedy w podwójnej roli również jako przywódcy organizacji terrorystycznych, wskazują cele i metody działania zdeperowanym członkom wspólnoty muzułmańskiej, którzy odnajdują w nich sposób na złagodzenie deprywacji, czyli stanu ciągłego niezaspokożenia jakiejś potrzeby.

Nurt radykalny islamu w Europie reprezentują organizacje, które – za Anną Rusinek – podzielić można na fundamentalistyczne i terrorystyczne. Celem tych pierwszych jest „reislamizacja muzułmanów w Europie za pomocą środków pokojowych”, te drugie można scharakteryzować jako „kierujące się ideologią globalnego dżihadu” (Rusinek, 2012, s. 104). Linie podziału między nimi wyznacza głównie dobór środków realizacji celu, którym w obu przypadkach jest budowanie światowej *ummy*. Działalność grup fundamentalistycznych ogranicza się do głoszenia posłannictwa (*dawa*), czyli nakłaniania muzułmanów do pobożności, utożsamianej z wypełnianiem obowiązków religijnych zgodnie z szariatem w jego ortodoksyjnej wersji, co skutkuje odizolowaniem wspólnoty wyznawców islamu od pozostałych członków społeczeństwa w Europie. Jak zauważa Rusinek: „głosiciele *dawy* chcą doprowadzić do powstania paralelnych struktur społecznych, które umożliwiałyby muzułmanom stosowanie zasad szariatu” (Rusinek, 2012, s. 104).

Przygotowują oni grunt, na którym wzrosnąć może ziarno terroryzmu. Fundamentalistyczną odnową muzułmańskich mniejszości na Zachodzie zajmują się takie organizacje, jak Stowarzyszenie Braci Muzułmanów, Grupa Milli Görüş, Hizb at-Tahrir al-Islami, Tablighi Dżamaat.

Część muzułmanów żyjących w Europie, zarówno imigrantów, jak i osób tu urodzonych i wychowanych może stać się „zapleczem” dla ugrupowań terrorystycznych. Ukierunkowani ideologicznie wyznawcy integrystycznej i radykalnej wersji islamu stanowią zagrożenie zarówno dla państw zachodnich, jak i krajów leżących z dala od nich.

Terroryzmem rodzimym zajmują się z reguły potomkowie imigrantów z krajów muzułmańskich, wychowani w kulturze zachodniej, którzy znajdują sens życia i samorealizacji w wyznawaniu radykalnej formy islamu. Często poprzez radykalizację i indoktrynację przechodzą z biernej sympatii do aktywnego terroryzmu.

Przywódcy ruchów ekstremistycznych chętnie rekrutują ochotników z państw europejskich do walki z niewiernymi w Afganistanie, Iraku i w innych punktach zapalnych na Bliskim i Środkowym Wschodzie z kilku powodów. Takie osoby posiadają wiedzę o ewentualnych celach ataków w Europie i mogą się swobodnie przemieszczać po krajach europejskich, mogą również tłumaczyć na języki europejskie teksty odezw, komunikatów, instrukcji, apeli nawołujących do walki z Zachodem. Ich obecność w szeregach wojujących ekstremistów ma również wymiar propagandowy – symbolizuje wyższość islamu i wartości dżihadu nad „zgniłym” światem kultury zachodniej. Po powrocie do Europy mogą prowadzić tu *dżihad* jako członkowie jednej z wielu terrorystycznych organizacji lub działając jako „samotne wilki”, czyli z dala od grupowych struktur.

Pośród organizacji terrorystycznych działających w Europie wymienić można Al-Kaidę, Unię Islamskiego Dżihadu, Partię Pracujących Kurdystanu, Grupę Ansar al-Islam, Al-Muhajiroun, Hezbollah, Hamas. Trudno jest zidentyfikować je wszystkie, nie tylko ze względu na konspiracyjną działalność (co jest oczywiste), ale i dużą dynamikę wewnętrzną terroryzmu islamskiego. Zachodzące w nim zmiany warunkuje sytuacja w krajach muzułmańskich głównie w obszarze Bliskiego Wschodu i północnej Afryki, sytuacja wewnętrzna państw Zachodu, jak i stosunki międzynarodowe, zdominowane w tym zakresie głównie przez USA.

Opisanie uwarunkowań zagrożenia terroryzmem islamskim nieuchronnie prowadzi do pytania o jego skalę w Europie. Czy jest ono duże?

Jak wskazują wyniki raportu Europejskiego Urzędu Policji (EUROPOL) z 19 kwietnia 2011 roku, większość aktów o charakterze terrorystycznym jest dokonywana przez organizacje separatystyczne o podłożu skrajnie prawicowym lub lewicowym. Na 249 zamachów przeprowadzonych w 2010r. w państwach UE, trzech usiłowali dokonać wyznawcy islamu. Zatrzymano 611 osób podejrzanych o działalność w organizacjach uznanych za terrorystyczne, w tym – 179 w organizacjach islamskich. Większość aresztowań dokonano w Hiszpanii i we Francji (EU Terrorism Situation and Trend Report: TE-SAT 2012). W świetle tych danych widać, że ataki terrorystów islamskich stanowią pod względem liczbowym jedynie niewielki procent działalności terrorystycznej w Europie. Należy mieć jednak na uwadze, że ze względu na spektakularność czynów mają duży wpływ na opinię społeczną. Nieuchronnym ich skutkiem jest wzrost napięcia społecznego i polaryzacja nastrojów, pod wpływem których rośnie uprzedzenie i dyskryminacja mniejszości religijno-etnicznych. W powstających społeczeństwach równoległych nie ma miejsca na dialog, który zastępuje walka. W ten sposób nakręca się spirala przemocy.

W atmosferze niechęci, a nawet wrogości pomiędzy światem arabskim a wspólnotą transatlantycką dochodzi do eskalacji napięcia pomiędzy uczestnikami kultury Zachodu a wspólnotami muzułmańskimi, które popularyzują ortodoksyjną wersję religii. Związanych z tym problemem zagrożeń nie uniknie również Polska, która jest aktywnym uczestnikiem działań zbrojnych na Bliskim Wschodzie i z tego względu musi liczyć się z groźbą

zamachów terrorystycznych skierowanych bezpośrednio przeciw polskiemu terytorium i której przyjdzie zmierzyć się ze skutkami zróżnicowania kulturowego we własnym kraju. Zagrożenie terroryzmem islamskim jest w naszym kraju niewielkie, natomiast drugi aspekt problemu będzie nabierać znaczenia we współczesnej Polsce, która nigdy nie była w pełni jednolita etnicznie i religijnie. Nasz kraj zamieszkuje niewielka liczba osób, które utożsamiają się z narodowością inną niż polska i wyznają wiarę inną niż katolicyzm (Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011, Mały Rocznik Statystyczny Polski 2011). Konstatacja ta nie powinna jednak skłaniać do wniosku, że unikniemy zagrożenia bezpieczeństwa konfliktami o podłożu społeczno-kulturowym. Świadczy o tym chociażby ich pojawienie się we Wrocławiu i w Białymstoku.

W pierwszym przypadku mamy do czynienia z narastającym napięciem społecznym w mieście, które promuje się jako wielokulturowe. W badaniach opinii mieszkańców Dolnego Śląska, wielokulturowość jest jedną z silnych cech tego regionu (Tożsamość mieszkańców Dolnego Śląska. Raport z badań), a mimo to władze miasta i regionu nie znalazły rozwiązania problemu nielegalnej obecności Romów pochodzących z Rumunii, a koczujących we Wrocławiu. Jak zauważa Andrzej Ficowski (2013): „Od czasu do czasu słyszymy, że wkrótce Polacy będą się musieli nauczyć życia w społeczeństwie wielokulturowym. Otóż nieprawda: życia w wielokulturowym społeczeństwie od dawna mieliśmy szansę uczyć się razem z Romami. Wygląda na to, że ją zmarnowaliśmy”. Te gorzkie słowa mogą się wydawać wielu osobom zaangażowanym w działania na rzecz antydyskryminacji i integracji niezasłużoną generalizacją. Autor zwraca jednak uwagę na ważny problem niedostatków polityki etnicznej państwa (Por. Ficowski, 2013, s. 20).

Udana integracja społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo zmniejsza ryzyko pojawienia się zagrożeń w sferze bezpieczeństwa kulturowego. W przypadku Polski takim zagrożeniem jest zarówno tworzenie religijno-etnicznego „zaplecza” dla terrorystów działających na przykład na obszarze Niemiec, jak i wzrost aktywności ugrupowań ekstremalnie-prawicowych, wymierzonej przeciwko osobom i grupom odmiennym kulturowo. Warunkiem powodzenia wspomnianej integracji jest polityka oparta na nowej definicji tożsamości narodowej, która uwzględni odmienną tożsamość mniejszości. Lektura „Białej Księgi Bezpieczeństwa Narodowego” skłania do wniosku, że czas już na nią najwyższy, jeżeli chcemy przygotować społeczeństwo do czekających je zmian kulturowych.

„Biała Księga” jest raportem powstałym jako podsumowanie Strategicznego Przeglądu Obronnego prowadzonego pod przewodnictwem szefa BBN, gen. Stanisława Kozieja. Zauważa się w niej, że w wyniku zmian demograficznych i emigracji osób najlepiej wykształconych z Polski, konieczne będzie przygotowanie programu imigracyjnego dla potrzebnych Polsce specjalistów. W projekcie „Strategii Rozwoju Systemu Bezpieczeństwa Narodowego na lata 2011-2012” z 20 czerwca 2011 zaznaczono, że należy przeciwdziałać „powstaniu zamkniętych społeczności imigrantów, które mogą przyczyniać się do wzrostu zagrożenia związanego z przestępczością zorganizowaną” (Strategia, 2011). Oczywiście gettoizacja imigrantów zwykle nie dotyczy sprowadzonych do kraju specjalistów. Należy jednak mieć na uwadze, że wraz z nimi imigrować będą osoby, o których integrację należy zadbać, na przykład małżonkowie i dzieci. Szkoda, że w uchwalonej przez Radę Ministrów 9 kwietnia 2013 roku „Strategii Rozwoju Systemu Bezpieczeństwa

Narodowego Rzeczypospolitej Polskiej 2022” pominięto tę kwestię, wskazując jedynie na związek postępującej integracji europejskiej (a więc również swobody przepływu osób i osiedlania się) z zagrożeniem terroryzmem. Dobrze natomiast, że o problemie imigracji wspomniano w „Białej Księdze”.

Udana integracja jest procesem dwustronnym, w którym zachodzi wymiana i wzajemne dostosowanie mniejszości i większości. Innymi słowy, obie zbiorowości powinny się od siebie uczyć i zezwalać na zmiany w obrębie własnej tradycji kulturowej w ramach konsensusu osiąganego każdorazowo w dyskursie publicznym przy założeniu demokratycznych instrumentów działania. Warto mieć tę oczywistość na uwadze przy projektowaniu takiej polityki imigracyjnej w Polsce, która uwzględni przedstawione zagrożenia dla bezpieczeństwa kulturowego kraju.

Bibliografia

- Adamczuk, M. (2011). Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie, *Bezpieczeństwo narodowe*, 1(17).
- Bostom, A. (2012). Niewierni nie są równi muzułmanom. Pobrano 1 maja 2013, z: <http://www.euroislam.pl/index.php/2012/06/niewierni-nie-sa-rowni-musulmanom/>.
- Brunatna Księga. (b.d.). Pobrano 24 maja 2013, z: <http://www.nigdywiecej.org/475-20>
- EU Terrorism Situation and Trend Report: TE-SAT 2012. (b.d.). Pobrano 5 czerwca 2013, z: <https://www.europol.europa.eu/content/eu-terrorism-situation-and-trend-report-te-sat-2012>
- Ficowski, A. (2013). Wrocław – obóz nie śpi, *Tygodnik Powszechny*, 20.
- Heywood, A. (2008). *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- Izak, K. (2011). Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju, *Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego*, 5.
- Klimowicz, J. (2013). „Rzeczpospolita kibolska”. Przed sąd za nienawiść na tle różnic narodowościowych. Pobrano 27 maja 2013, z: http://bialystok.gazeta.pl/bialystok/1,35235,13932556,_Rzeczpospolita_kibolska___Przed_sad_za_nienawisc.html
- Koran (1986). (tłum. J. Bielawski), Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kosmyńska, S. (2012). *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie Al-Kaida*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kościelniak, K. (2002). *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Kraków: Wydawnictwo „M”.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski 2011*, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Nalborczyk, A.S. (b.d.). Dżihad. Pobrano 28 maja 2013, z: <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=10>
- Nasr, S.H. (2002). *Istota islamu*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Olśzewski, M. (2013). Białystok: nienawiść rośnie w siłę, *Tygodnik Powszechny*, 20.
- Rusinek, A. (2012). *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Saeed, A. (2003). *Islam and political legitimacy*, Routledge/Curzon Press.
- Saeed, A. (2006). *Islamie thought an introduction*, Routledge.
- Smoleński, P. (2013), Czy grozi nam rasizm, *Gazeta Wyborcza*, 122.
- Strategia Rozwoju Systemu Bezpieczeństwa Narodowego RP 2011-2022 (projekt z dnia 20 czerwca 2011r.)*. (2011). Warszawa: Ministerstwo Obrony Narodowej.
- Strategia Rozwoju Systemu Bezpieczeństwa Narodowego Rzeczypospolitej Polski 2022*. (b.d.). Pobrano 6 czerwca 2013, z: http://www.mon.gov.pl/pl/strona/349/LG_46_278
- Streatfield, D. (2011), *Świat po 11 września*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ŁośGraf.

Tożsamość mieszkańców Dolnego Śląska. Raport z badań. (2011). Centrum Monitoringu Społecznego i Kultury Obywatelskiej we Wrocławiu.

Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011. (2012). Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.

Zdanowski, J. (2009). *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ASKON.

RELIGIOUS FUNDAMENTALISM OF MUSLIM TERRORIST ORGANISATIONS VERSUS STATE OF THREAT IN EUROPE

Summary: Muslim fundamentalism is one of the movements of the Islamic social-political thought while Islamic terrorism is a method of acting chosen by radical supporters of warring extremism. Those two notions concerning different social phenomena are often confused. The author's aim is to set the knowledge about fundamentalism and jihadism in order as well as to convince the reader that one should not perceive internally diversified Islam merely through those two notions. A new ethnic policy based on a well-thought-out integration strategy is a challenge for Poland. Two kinds of threat should be taken into account in the immigration policy planning: those related to Islamic terrorism developing in parallel societies, and others caused by the increase of social tension resulting from ignorance and xenophobia giving rise to islamophobia.

Key words: domestic terrorism, Islamism, fundamentalism, social integration, national safety.